

ZEITSCHRIFT
FÜR KATHOLISCHE
THEOLOGIE

HERAUSGEGEBEN VON DER THEOLOGISCHEN
FAKULTÄT DER UNIVERSITÄT INNSBRUCK

108. BAND 1986
VERLAG HERDER WIEN

INHALTSVERZEICHNIS DES JAHRGANGES 108 (1986)

ABHANDLUNGEN

| | |
|--|---------|
| R. Schwager, Der Sohn Gottes und die Weltsünde. Zur Erlösungslehre von H. Urs von Balthasar | 5– 44 |
| P. Hofmann, Der fragende Guardini. Philosophische Anmerkungen zu den „Theologischen Briefen an einen Freund“ | 45– 54 |
| K. H. Neufeld, Karl Rahner zu Buße und Beichte | 55– 61 |
| Ders., Öffnung und Freiheit. Zum 90. Geburtstag von Kardinal Henri de Lubac S. J. | 321–324 |
| J. Oswald, Meditation – Buddhismus – Bewußtseinswandel | 62– 67 |
| E. Runggaldier, Metaphysische Ansätze in der analytischen Philosophie | 119–134 |
| G. Penzo, Fr. Nietzsche – Das Göttliche als Polarität | 135–144 |
| G. L. Müller, Der theologische Ort der Heiligen | 145–154 |
| S. N. Bosshard, Zur Bedeutung der Anamneselehre für ein ökumenisches Eucharistieverständnis | 155–163 |
| H. Gleixner, Tugend wieder gefragt | 255–265 |
| K. Hilpert, Modell – Norm – Beispiel | 266–281 |
| B. J. Hilberath, „Der Geist ist und der Leben schafft“ | 282–291 |
| C. Marucci, Die implizite Christologie in der sog. Vollmachtsfrage (Mk 11,27–33) | 292–300 |
| A. Stock, „Wenn du es mit Andacht anschaust“. Zum Status des Christusbildes | 301–310 |
| H. Verweyen, Die „Logik der Tat“ | 311–320 |
| H. E. Lona, Der Sprachgebrauch von <i>sarx</i> , <i>sarkikos</i> bei Ignatius von Antiochien | 383–408 |
| J. Figl, Phänomenologie der Religionen | 409–421 |
| H. u. K. Rahner, Die asketischen Schriften in den „Monumenta Historica S. J.“. Eingeleitet, bearb. und hg. von K. H. Neufeld | 422–433 |

REZENSIONEN

| | |
|---|---------|
| N. Schwerdtfeger, Gnade und Welt. Zum Grundgefüge von K. Rahners Theorie der „anonymen Christen“ (<i>W. Kern</i>) | 68– 70 |
| H. Kessler, Sucht den Lebenden nicht bei den Toten (<i>H. Verweyen</i>) | 70– 74 |
| R. Lendi, Die Wandelbarkeit der Buße (<i>K. H. Neufeld</i>) | 74– 77 |
| G. Collet, Das Missionsverständnis der Kirche in der gegenwärtigen Diskussion (<i>K. Piskaty</i>) | 77– 79 |
| J. Joest, Dogmatik (<i>L. Lies</i>) | 164–166 |
| E. Drewermann, Psychoanalyse und Moraltheologie (<i>H. Rotter</i>) | 166–168 |
| J. Schuster, Ethos und kirchliches Lehramt (<i>H. Rotter</i>) | 168–170 |
| E. Mazza, Le odierne preghiere eucaristiche (<i>H. B. Meyer</i>) | 172–174 |
| B. Kleinheyer – E. v. Severus – R. Kaczynski, Sakramentliche Feiern II (<i>H. B. Meyer</i>) | 174–176 |
| P. Weß, Ihr alle seid Geschwister (<i>L. Lies</i>) | 176–179 |
| Stellungnahme zur Rezension von Lies (<i>P. Weß</i>) | 179–185 |
| V. Hoesle, Wahrheit und Geschichte (<i>E. Coreth</i>) | 186–188 |
| Handbuch der Fundamentaltheologie. Bd. 1 u. 2 (<i>W. Klausnitzer</i>) | 325–328 |
| Bilaterale Arbeitsgruppe der deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, Kirchengemeinschaft in Wort u. Sakrament (<i>L. Lies</i>) | 328–332 |
| F. Furger, Ethik der Lebensbereiche (<i>H. Rotter</i>) | 332–333 |
| E. P. Meijering, Die Hellenisierung des Christentums im Urteil A. v. Harnacks (<i>K. H. Neufeld</i>) | 333–336 |

| | |
|--|---------|
| G. Marcel – G. Fessard, Correspondance (<i>K. H. Neufeld</i>) | 336–339 |
| A. Gerhards, Die griechische Gregoriosanaphora (<i>H. B. Meyer</i>) | 339–341 |
| F. J. Niemann, Jesus als Glaubensgrund in der Fundamentaltheologie der Neuzeit (<i>J. Reikerstorfer</i>) | 341–344 |
| E. Schillebeeckx, Christliche Identität und kirchliches Amt (<i>P. Weiß</i>) | 434–438 |
| Trinität. Aktuelle Perspektiven der Theologie. Hg. von W. Breuning (<i>L. Lies</i>) | 438–440 |
| R. Jansen, Studien zu Luthers Trinitätslehre (<i>L. Lies</i>) | 440–443 |
| Renovatio et Reformatio. Festschr. f. L. Hödl (<i>H. Kraml</i>) | 443–444 |
| G. Besier, Seelsorge und klinische Psychologie (<i>H. Goller</i>) | 444–447 |
| Lexikon des Mittelalters. Bd. 3 (<i>H. B. Meyer</i>) | 447–449 |

NEUERSCHEINUNGEN

| | |
|--|---------------------------------|
| Altes Testament | 80–86 |
| Fundamentaltheologie und Religionswissenschaft | 86–94, 345–352 |
| Dogmatik und Dogmengeschichte | 94–107, 352–359 |
| Neues Testament | 188–199 |
| Moraltheologie und Gesellschaftslehre | 199–206 |
| Patrologie und Kirchengeschichte | 206–232 |
| Ökumenische Theologie | 232–249 |
| Liturgiewissenschaft | 359–374 |
| Philosophie | 450–482 |
| Kirchenrecht | 482–485 |
| Pastoraltheologie | 485–487 |
| Geistliche Theologie | 487–491 |
| Kunst und Archäologie | 491–497 |
| Varia | 374–380 |
| In memoriam P. Josef Miller (mit Bibliographie in Auswahl) | 1–4 |
| Fakultätsnachrichten und Dissertationen | 107–112 |
| Büchereinlauf | 113–118, 250–254, 381f, 504–506 |
| Anschriften der Autoren | 112, 254, 380, 503 |
| Register | 507–510 |

MODELL – NORM – BEISPIEL

Zum Verhältnis von Situation und normativer Tradition
als Grundproblem moraltheologischer Hermeneutik

Von Konrad Hilpert, Neuss

1. Die Rede vom „ethischen Modell“

Zu jenen Begriffen, die in der nachkonziliaren Moraltheologie neu aufgetaucht sind und schnell Bedeutung gewonnen haben, gehört der Begriff des ethischen Modells. Zuerst vorgeschlagen hatte ihn *Josef Blank* in seinem bekannten und mehrfach wiedergedruckten Concilium-Aufsatz zum Problem „ethischer Normen“ im NT von 1967¹, um damit den systematischen Stellenwert der neutestamentlichen Weisungen zu umschreiben. Näherhin zielte sein Vorschlag darauf, die historische, literarische und theologische Unangemessenheit des Norm-Begriffs gegenüber dem biblischen Ethos herauszustellen und jenseits der Alternative „Gesetzlichkeit mit dem problematischen Anspruch des Absoluten“ oder „Gleichgültigkeit und Willkür“² eine neue Ethosform auszumachen, die gleichzeitig Verbindlichkeit gewährleistet und Neuinterpretation für die Gegenwart ermöglicht.³

Philipp Schmitz benutzte dann das Wort „Modell“ in seiner Arbeit „Die Wirklichkeit fassen“⁴, um das berechnete Anliegen der angelsächsischen Situationsethiker (besonders J. Fletcher, H. Cox und J. A. T. Robinson) auf einen einheitlichen und systematisch abgrenzbaren Begriff zu bringen.⁵ An das Wesen des Menschen, das ja die sittliche Norm bestimmt, sei nicht unmittelbar heranzukommen; die Einsicht in dieses müsse deshalb induktiv über die empirisch zu erfassenden Elemente der Situation gewonnen werden.⁶ Die Erschließung der beobachtbaren Einzelheiten löse aber auch Erinnerungen und Projektionen aus, sie stimuliere ferner dazu, die anderen und die konkreten Gemeinschaften mit ihren Wertungen und Reaktionen einzubeziehen. Was sich im Vergleichen als sinnhaft zeigt, ist das Modell. Es erschöpft sich nicht in der Faktizität eines bestimmten Punkts in Raum und Zeit und im Sosein der handelnden Person, sondern weist darüber hinaus auf das Wesen des Menschen. Die Spannung zwischen den Einzelheiten der Situation und dem das jeweils Faktische übersteigenden sittlichen Anspruch kann nur das einzelne Subjekt im konkreten sittlichen Vollzug aufheben; in der Formulierung des sittlichen Anspruchs bleibt sie hingegen unausstilgbar enthalten.⁷ Der Modell-Begriff ist hier also gegenüber seiner

¹ J. Blank, Zum Problem „Ethischer Normen“ im Neuen Testament. In: Conc(D) 3 (1967) 356–362.

² Ebd. 361.

³ Vgl. ebd. 362.

⁴ Ph. Schmitz, Die Wirklichkeit fassen. Zur „induktiven“ Normenfassung einer „Neuen Moral“ (ETS 8). Frankfurt a. M. 1972. Den gleichen systematischen Gedanken enthält: Ph. Schmitz, Der christliche Beitrag zu einer Sexualmoral. Mainz 1972.

⁵ Vgl. Schmitz, Die Wirklichkeit fassen (s. Anm. 4) 3–6. 109.111.113f.115f.

⁶ Vgl. ebd. 109.

⁷ Das schließt freilich nicht aus, daß sie übersehen oder durch Zwang aufgehoben werden kann.

Verwendung bei Blank ausgedehnt auf alle sittlichen Normen, zugleich aber auch eingeschränkt auf deren sprachliche Formulierung. Seine Einführung impliziert die Kritik an der Fixierung der menschlichen Natur in eindeutig und gesetzlich ausformulierten, als unveränderlich behaupteten Normen.⁸ Die „Wesenswirklichkeit des Menschen erscheint [nämlich] niemals als Idee oder allgemeiner Begriff, sondern ist immer konkrete Gestalt, Image, Bild, Modell“⁹.

Noch einmal in einem anderen Kontext hat *Dietmar Mieth* den Terminus Modell für die Moralthologie beansprucht. Besonders in seiner Schrift „Dichtung, Glaube und Moral“¹⁰, aber auch in nachfolgenden Veröffentlichungen versucht er, der gängigen, vor allem an den richtigen Normen und deren systematischer Begründung interessierten Verhaltenseethik eine Haltungsethik an die Seite zu stellen, die sich dem Aufbau sittlicher Kompetenz beim einzelnen widmet. Sie hat ihre Basis¹¹ in jener Art menschlicher Erfahrung, in der die Unverletzbarkeit und Konkretheit des Subjekts nicht methodologisch diszipliniert ist¹². Gestaltet und damit trotz ihrer Konkretheit zum Inhalt möglicher Kommunikation geworden ist solche Erfahrung in poetischen Texten repräsentiert. Deren Interpretation kann zu anschaulich-konkreten Modellen führen, wie sittliche Verantwortung sinnhaftig und überzeugend wahrgenommen werden kann. Sie regen dadurch zum Nachdenken an, bringen einen Wert zur Einsicht, sie kritisieren und sie stiften zum Handeln an – und dies alles, ohne doch in ihrer Konkretheit verbindliches Gesetz sein zu können. „Ethische Modelle sind konkrete Förderungsgestalten des Menschlichen; ihnen gegenüber ist die sittliche Norm entweder zu abstrakt, zu äußerlich oder zu kasuistisch. Das Modell ist die Fruchtbarkeit einer Struktur, ihre Zunahme an Sinn und Freiheit.“¹³ Mieth parallelisiert diesen (vor allem auf H. Rombachs Strukturontologie Bezug nehmenden) Ansatz mit dem Anliegen der narrativen Theologie bzw. narrativen Ethik, der es ebenfalls darum geht, Sinnerfahrungen zu vermitteln, die sich nicht zu Lehrsätzen objektivieren lassen, und Betroffenheit zu erzeugen.¹⁴ Ethisches Modell meint bei Mieth also

⁸ Vgl. *Schmitz*, Der christliche Beitrag (s. Anm. 4) 70.

⁹ *Schmitz*, Die Wirklichkeit fassen (s. Anm. 4) 113. Ähnlich prägnant *ders.*, Der christliche Beitrag (s. Anm. 4) 30: „An das Humanum gelangt man niemals als Realität, sondern nur als Modell.“

¹⁰ *D. Mieth*, Dichtung, Glaube und Moral. Studien zur Begründung einer narrativen Ethik. Mit einer Interpretation zum Tristanroman Gottfrieds von Straßburg (TTS 7). Mainz 1983.

¹¹ Freilich entspricht das Modell nicht einfach schon dieser Erfahrungsart, sondern setzt darüber hinaus transempirische Reflexionen voraus (vgl. ebd. 7).

¹² Dies ist jedoch der Fall bei der „gemessenen“ (*D. Mieth*, Epik und Ethik. Eine theologisch-ethische Interpretation der Josephromane von Thomas Mann [Studien zur deutschen Literatur 47]. Tübingen 1976, 1.7) bzw. „quantifizierbaren“ (*D. Mieth*, Moral und Erfahrung. Beiträge zur theologisch-ethischen Hermeneutik [Studien zur theol. Ethik 2]. Freiburg/Schw. – Freiburg i.Br. 1977, 126) Erfahrung, die Mieth als dritten Typ von der erlebten und gestalteten Erfahrung abhebt und als Erfahrungsfundament der Normenethik einstuft. *D. Mieth*, Dichtung, Glaube und Moral (s. Anm. 10) 81, spricht stattdessen von „Sachverhaltswissen“ im Gegensatz zu „Erfahrungsgestalten des sittlichen Handelns, die uns praktisch und poetisch zugänglich sind“.

¹³ *Mieth*, Dichtung, Glaube und Moral (s. Anm. 10) 59. Diese Aussage wird an dieser Stelle zwar im Blick auf die Skizze einer Strukturethik bei H. Rombach gemacht, gilt aber – gemildert in der scharfen Abgrenzung zum Begriff der Norm – auch für Mieths eigene Theorie des Modells: vgl. etwa *Mieth*, Moral und Erfahrung (s. Anm. 12) 80.122.127.

¹⁴ Vgl. dazu besonders: *Mieth*, Dichtung, Glaube und Moral (s. Anm. 10) 41–50.71f sowie *ders.*, Epik und Ethik (s. Anm. 12) 1–11.

eine durch Interpretation aus der Erfahrungswelt herausgefundene konkrete Gestalt von Humanität, die ihrerseits wieder geeignet ist, zur Werteinsicht zu bringen.¹⁵

Im folgenden geht es mir nun nicht darum, die Herkunft des Modell-Begriffs aus bestimmten philosophischen Richtungen aufzuhellen; diese Aufgabe wurde bereits von Mieth geleistet. Vielmehr möchte ich zunächst das generelle Problem analysieren, das den diversen Vorschlägen zur Einführung des Begriffs Modell zugrundeliegt (II.). In einem weiteren Abschnitt möchte ich dann auf der Grundlage dieser Problemanalyse einen weitergehenden Vorschlag machen (III.). Zum Schluß ist zu überlegen, wie dieser Vorschlag systematisch berücksichtigt werden könnte (IV.).

II. Das Problem der Anwendung

Den skizzierten Vorschlägen von Blank, Schmitz und Mieth ist gemeinsam, daß die Einführung des Modells mit einer kritischen Abhebung vom Normbegriff verbunden ist. Daran ändert sich nichts durch die Tatsache, daß die Entgegensetzung im einzelnen unterschiedlich ausfällt, nämlich als Alternative (bei Blank), als Spezifizierung (bei Schmitz), als relativierendes Komplement (bei Mieth). Eine zweite Gemeinsamkeit besteht in der großen Rolle, die der Begriff Erfahrung in diesen Vorschlägen spielt. Näherhin geht es dabei offensichtlich darum, die Situiertheit des menschlichen Handelns in geschichtlich einmaliger Erfahrungswelt mit aus der theologischen Tradition überkommenen und formulierten Verbindlichkeitsansprüchen in Einklang zu bringen.

Nun wußte man auch schon früher, daß alles menschliche Handeln situationsbezogen geschieht. Die jeweilige Situation ist aber stets spezifischer als die Norm, auf die in ihr Bezug genommen wird. Denn Normen typisieren – das ist ja ein konstitutives Merkmal¹⁶ (hierin unterscheidet sich der heute bevorzugte Normbegriff in keiner Weise von ehemals vorherrschenden Begriffen wie „Gesetz“ und „Pflicht“) – Handlungen und Situationen. Die Anweisung, die sie enthalten, gilt eben gerade nicht bloß für einen vorliegenden, einmaligen Fall, sondern für eine Mehrzahl jetzt oder in Zukunft möglicher Fälle. Normen behaupten die Gleichheit und Wiederkehr einer ganzen Menge von möglichen Situationen (zumindest in ihren wesentlichen Merkmalen), und sie verlangen dann auch gleiches Handeln von ihren Adressaten. Auch dies gehört also zu einer Norm, daß sie sich – etwa im Unterschied zu einem Befehl – nicht an eine begrenzte Anzahl von Individuen richtet, sondern an eine offene Mehrzahl möglicher Adressaten. Dies geht natürlich nur, weil die Norm auch von der subjektiven Erlebnisqualität absieht, die die Situation bei den einzelnen, die zum Handeln aufgefordert sind, auslöst. Normen sind also – das gilt für moralische Normen genauso wie für Rechtsnormen und Konventionen – abstrakt und allgemein.

¹⁵ *Mieth*, *Dichtung, Glaube und Moral* (s. Anm. 10) 59, gibt folgende Definition: „Ethische Modelle sind konkrete Förderungsgestalten des Menschlichen“ (ähnlich: *ders.*, *Moral und Erfahrung* [s. Anm. 12] 127). Das Moment des Anstoßes wird eigens als Charakteristikum der Modellethik herausgestellt und in „Dichtung, Glaube und Moral“ (72.82.113) als „mäeutische“ Aufgabe (in Abhebung von der „richterlichen“), in „Epik und Ethik“ (7) als „evozierende Intensität“ bezeichnet.

¹⁶ S. etwa *H. Popitz*, *Soziale Normen*. In: *AES* 2 (1961) 185–198.

Andererseits müssen gerade sittliche Normen derart sein, daß der, der nach ihnen leben soll, sie identifizieren kann, das heißt: in seiner Lebenswelt vorkommende Situationen an ihnen orientieren kann. Der andauernde Zweifel oder das Sich-nicht-betroffen-Wissen von der Norm lassen deren Anspruch verkommen. Die Moralthologie hat bis weit in unser Jahrhundert hinein¹⁷ dieser Notwendigkeit so zu entsprechen versucht, daß sie immer weitere Normen ausgebildet hat, die für alle denkbaren konkreten Entscheidungssituationen das richtige Handeln vorab genau festlegen wollten. Über dieser enormen Vielzahl situationsspezifischer Gebote gab es dann noch einmal verschiedene Systeme von Meta-Normen für die Sonderfälle eines Konflikts im Handlungssubjekt selbst, die sog. Moralsysteme. Die Moralthologie stand mit der kasuistischen Lösung freilich nicht allein: auch die Rechtsordnung ging auf weite Strecken so vor; das Allgemeine Landrecht von Preußen aus dem Jahr 1794 enthält etwa 19000 Paragraphen!

Selbst das feinmaschigste System von Kasuistik vermag aber nicht, alle Einzelfälle und sämtliche Konflikte vorauszusehen bzw. festzulegen, die in der Fülle menschlicher Wirklichkeit vorkommen und moralisch erheblich sind. In einer Epoche sich rasch wandelnder Lebensbedingungen gar könnte ein derartiges System obendrein überhaupt nur dann einigermaßen leistungsfähig sein, wenn es dauernd angepaßt würde. Das gelänge aber nur, wenn man in den Normen rein funktionale Konstrukte erblickte und entsprechend mit ihnen umginge, so daß man sie also jederzeit abändern, abschaffen oder auch neu „machen“ und in Kraft setzen könnte. Eine derartige positivistische Sichtweise und Praxis ist schon hinsichtlich der Rechtsnormen äußerst fragwürdig, erst recht aber hinsichtlich moralischer Normen. Denn zum einen lassen sich sittliche Verbindlichkeiten nicht kraft eines Beschlusses in bzw. außer Kraft setzen. Und zum anderen suggeriert die kasuistische Lösung, daß es allein darum ginge, autoritativ formulierte Anweisungen dem Wortlaut nach zu befolgen (oder meist sogar nur: nicht zu verletzen). Sittlichkeit beansprucht jedoch den Menschen im Zentrum seines Personseins, also auch in dem, was man im Gegensatz zum äußeren Handeln die innere Einstellung oder Gesinnung nennt. Ohne dieses Element des personalen Vollzugs gibt es keine Moralität. Sittliche Normen müssen deshalb nicht bloß situativ identifizierbar sein, sondern dürfen auch die subjektive Verantwortungsfähigkeit nicht überflüssig oder unmöglich machen. Dieses Anliegen hat die theologische Tradition in der Lehre vom Gewissen grundsätzlich durchgehalten, wenn auch in recht unterschiedlichem Umfang realisiert.

Nach der auf Thomas von Aquin zurückgehenden Theorie vom Gewissen kommt das konkrete Gewissensurteil (*conscientia*) durch Schlußfolgerung von den im ausgebildeten und informierten Urgewissen (*synteresis*) enthaltenen Grundsätzen auf die einzelne Handlungssituation zustande. Die Anwendung der abstrakten und allgemeinen Norm auf das konkrete Handeln einer Person geschieht in einem praktischen Syllogismus. Die formulierte Norm (eine Konkretisierung der ersten Prinzipien!) bildet hierbei den Obersatz, während der situative Sachverhalt in den Untersatz eingebracht wird. Die *Conclusio* ergibt wieder eine Sollensaussage, freilich eine auf die bestimmte Situation bezogene.

Die Funktion (jedenfalls die hauptsächliche) des Gewissens ist demnach die logische Anwendung der allgemeinen moralischen Normen auf die jeweilige

¹⁷ Als exzessives Beispiel sei auf *H. Jone*, *Katholische Moralthologie*. Paderborn 1961 verwiesen.

Handlungssituation. Gewiß hat diese Lehre das unschätzbare Verdienst, mit der Möglichkeit eines gutgläubig irrenden Gewissens zu rechnen. Aber die Entwicklung lief doch stark in Richtung eines Legalismus, weil das Verhältnis zwischen objektiven Normen und subjektiv-situativer Aneignung so gedacht werden konnte, als sei das Gewissen nichts als eine logische Anwendungsinstanz¹⁸ für die positiv formulierten Normen. Die konkrete Situation, in der das betreffende Individuum *hic et nunc* handeln muß, erscheint als ein einzelner Fall¹⁸ des in der Norm abstrakt bezeichneten Tatbestandes. Das heißt, sie wird trotz und in ihrer Besonderheit als Verwirklichung eines Allgemeinen begriffen und verlangt als solche den individuellen Vollzug des generell geforderten Handelns. Neben, vor und nach ihr gibt es noch eine unbegrenzte Zahl weiterer Vorkommnisse, die ebenso als Fall unter dieselbe Norm gebracht werden müssen. Diese Einordnung eines konkreten Sachverhaltes als Fall unter die Norm nennt man in der Logik Subsumtion.

Dieses klassische Subsumtionsschema läßt sich in mehrfacher Hinsicht in Frage stellen. Je reiner es durchgeführt wird, desto mehr bringt es die Gefahr mit sich, die sittliche Verantwortung des einzelnen zu reduzieren. Er kommt tendenziell nur noch als Vollstrecker von vorgegebenen Lösungen vor, während die Herausforderung zu einer persönlichen Stellungnahme und die Einmaligkeit der Situation außer acht bleiben. Es gibt aber, zumal in einer zunehmend komplexer werdenden Welt, zahlreiche Handlungslagen, wo es offenkundig fragwürdig ist, ob mit ihrer Subsumtion unter eine bestimmte Einzelnorm der Besonderheit der Situation gerecht zu werden ist. Zwar läßt dann noch immer die Figur vom irrigen Gewissen die Möglichkeit offen, daß der Betreffende trotz seines Abweichens von der Norm sittlich gut handelt, aber es fragt sich doch, ob damit das im Gewissensspruch erfolgte Begreifen der sittlichen Verantwortung hin auf die bestimmte Situation angemessen zum Ausdruck gebracht ist. Ein zweites Problem stellt die Tatsache dar, daß Normen veralten können. Damit ist nicht schon das Phänomen gemeint, daß manche tradierten Normen von vielen nicht mehr befolgt werden, sondern dies, daß einzelne konkrete Handlungsnormen die Kraft verlieren, als Gestalten des sittlichen Anspruchs anerkannt zu werden, etwa weil die Sensibilität für einen bestimmten Wert zugenommen hat oder weil mit der Befolgung fragwürdige Wirkungen verbunden waren, die früher nicht gesehen wurden, oder weil sich bestimmte Voraussetzungen des normierten Handlungsbereichs grundlegend gewandelt haben. Als dritter Einwand ist schließlich das Auftreten neuer Problemlagen zu nennen, die bislang noch gar nicht oder nicht in dieser Gewichtigkeit aufgetreten sind. Für sie liegen unmittelbar keine Subsumtionsmöglichkeiten bereit. Signifikant für die Spannung zwischen der Einsicht in die Verantwortungsbedürftigkeit solcher neuer Handlungsprobleme und dem Fehlen von Regelungen ist das in den letzten Jahren immer häufiger zu hörende Diktum, der Mensch dürfe nicht alles, was er kann.

¹⁸ Der Kasus als *Terminus technicus* meint hingegen einen besonderen Fall, dessen Bedeutung gerade darin liegt, daß er schwierig zu entscheiden ist. S. z. B. R. v. Scherer – M. J. Scheeben, Art. *Casus*. In: KL² 2, 2046–2048; R. Hauser – Fr. O. Wolf – J. Bleker, Art. *Kasuistik*. In: HWP 4, 703–707; R. Hofmann, *Moraltheologische Erkenntnis- und Methodenlehre* (HMT 7). München 1963, 197–203. Vgl. auch A. Jolles, *Einfache Formen. Legende, Sage, Mythe, Rätsel, Spruch, Kasus, Memorabile, Märchen, Witz* (Konzepte der Sprach- u. Literaturwissenschaft 15). Tübingen 1974, 171–199.

Diese Anfragen machen deutlich, daß das der Logik des Begriffs entlehnte Subsumtionsschema zumindest nicht ausreicht. Sittliche Normen können offensichtlich weder die Fülle der Wirklichkeit abdecken, noch ist die Auskunft darüber, wie in einer bestimmten Situation sittlich richtig zu handeln sei, so fertig und vollständig in ihnen enthalten, daß sie bloß noch deduziert werden müßte. Das Verhältnis zwischen generell formulierten sittlichen Ansprüchen und den konkreten Lebenssachverhalten scheint komplizierter zu sein (oder wenigstens: sein zu können) als die bloß schlußfolgernde Unterordnung auftretender Handlungssituationen als Fälle des abstrakten Inhalts bereits vorhandener genereller Normen.¹⁹

Eine Möglichkeit, diese Einsicht zu verarbeiten, ist die Beschränkung auf die subjektive Evidenz bei gleichzeitiger Ablehnung von allgemeingültigen Normen, wie das die Situationsethik propagiert hat. Wie der einzelne sittlich richtig handelt, bemißt sich ihr zufolge allein aus der Gesinnung und den Möglichkeiten der Situation in ihrer Einmaligkeit. Die Situationsethik läßt das Anwendungsproblem zwar verschwinden, aber sie löst es nicht. Vielmehr entstehen neue Probleme; etwa, woher die für ein friedliches Zusammenleben unentbehrlichen über-subjektiven Regelungen genommen werden sollen oder wie das Subjekt dem Druck, laufend neue Entscheidungen treffen zu müssen, standhalten kann.²⁰

Wenn die Situationsethik also nur ein Fluchtweg ist, bleibt das zentrale Problem dieses: Wie kann die Beziehbarkeit eines in Normen formulierten Ethos auf konkrete und in ihrer Konkretion u. U. auch neuartige Sachverhalte auf der Ebene lebensweltlicher Erfahrung vorgestellt und gewährleistet werden?

Nur auf den ersten Blick scheint die Klärung dieser Frage auf die Erhaltung einzelner traditioneller Normen zu zielen. Doch geht es um viel mehr und einiges weniger zugleich: nämlich um die handlungsorientierende Kraft einer – aufs Ganze gesehen – als sinnstiftend und humanitätsfördernd erfahrenen Überlieferung. Kann diese handlungsorientierende Kraft auch in die humane Gestaltung von Gegenwart und Zukunft eingebracht werden?

Kommen wir jetzt noch einmal auf das ethische Modell zurück, das ja den Ausgangspunkt für diese Überlegungen bildete. Die Einführung dieses Begriffs ist ein Versuch, eine begriffliche Kategorie nichtsubsumtiver Verbindlichkeit einzuführen, die Spielraum gibt, sowohl bestimmten Ethosformen als auch dem Selbstverständnis der Menschen, die heute leben und im Heute handeln müssen, gerecht zu werden. Insofern zeigt die moraltheologische Rede vom „Modell“ eine richtige Suchrichtung an. Kritisierbar ist der Modell-Begriff hingegen, insofern er nicht nur von den Autoren unterschiedlich verwendet wird, sondern auch material recht Heterogenes unter ihn gebracht wird: einzelne Handlungsweisen, Verhaltensmuster, Haltungen, systematische Theorieansätze, Deutungen ganzer Erfahrungsbereiche. Des weiteren ist das Verhältnis zum Normbegriff nicht ausreichend geklärt.²¹ Diese Unschärfen dürften einer der Gründe dafür sein, daß der

¹⁹ Näher ausgefaltet wird diese These im jeweils ersten Teil der Abschnitte III und IV.

²² Für den Aufweis der anthropologischen Notwendigkeit sozialer Normen noch immer grundlegend: A. Gehlen, *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*. Wiesbaden 1978.

²¹ Vgl. immerhin *Mieth*, *Dichtung, Glaube und Moral* (s. Anm. 10) 80–83, und *ders.*, *Moral und Erfahrung* (s. Anm. 12) 82–84. Mieth spricht von „innerer Korrektur“ der normativen Ethik, von „Relativierung“ und „fruchtbarer Zusammenarbeit“.

Modell-Begriff zwar von vielen Moraltheologen erwähnt und bezüglich der biblischen Weisungen sogar übernommen, aber nicht als systematische Kategorie innerhalb der Normenlehre rezipiert worden ist.²²

Ich möchte deshalb im nächsten Abschnitt einen Vorschlag machen, der in die Richtung geht, die von den Befürwortern des „Modells“ angedeutet wird, aber die genannten Unschärfen möglichst vermeiden soll. Dazu sei noch einmal bei dem kritisierten Subsumtionsverfahren angeknüpft.

III. Das Beispiel als Grundkategorie sittlicher Erkenntnis

Sieht man genau hin, so findet auch dort, wo das richtige Handeln in einer konkreten Situation durch einen praktischen Syllogismus bestimmt wird, *nicht nur* eine Deduktion statt. So muß zunächst die Norm selber in ihrem Sinn schon begriffen sein; begriffen ist sie aber nicht schon dann, wenn man den Wortlaut versteht, sondern erst dann, wenn man sich den in ihr generell angesprochenen Sachverhalt durch konkrete, situative Beispiele veranschaulichen kann. Auf der anderen Seite muß auch die konkret vorliegende Situation, in der gehandelt werden soll, in ihrer Faktizität begriffen und dann auf ihre Ähnlichkeit mit dem in der Norm formulierten Sachverhalt geprüft werden. Da aber jede Situation singular ist, kann es vollständige Identität zwischen Handlungssituationen nie geben, sondern allenfalls partielle Gleichheit. Die für die Subsumtion vorausgesetzte Gleichheit ist also genau genommen immer nur eine Gleichsetzung unter dem Gesichtswinkel vergleichbarer und für wesentlich gehaltener Elemente bei gleichzeitigem Außerachtlassen alles Differenten²³.

Diese zweifache hermeneutische Operation tritt bei der gelingenden Subsumtion bloß deshalb nicht in Erscheinung, weil die Ähnlichkeit bestimmter

²² Bezeichnend ist, daß er in den wichtigsten moraltheologischen Werken zur Normentheorie aus den letzten Jahren gar nicht oder nur am Rande vorkommt: S. etwa W. Korff, *Norm und Sittlichkeit. Untersuchungen zur Logik der normativen Vernunft* (TTS 1), Mainz 1973; F. Böckle, *Fundamentalmoral*, München 1977; W. Korff – G. W. Hunold, *Die Verbindlichkeitsstruktur des Sittlichen*. In: *Handbuch der christlichen Ethik* [= HChrE], Hg. A. Hertz [u. a.], Bd. 1, Freiburg i. Br. – Gütersloh 1978, 114–164; B. Schüller, *Die Begründung sittlicher Urteile. Typen ethischer Argumentation in der Moralthologie*, Düsseldorf 1980; Bd. 12, 14 u. 16 der Enzyklopädie „Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft“. Eine gewisse Ausnahme (außer Mieth) macht lediglich J. Gründel, *Normen im Wandel. Eine Orientierungshilfe für christliches Leben heute*, München 1980, 110–113. D. Mieth selbst scheint im HChrE 2, 484–488, den Begriff des Symbols (etwa i. S. von P. Ricoeur) gegenüber dem des Modells zu bevorzugen.

B. Stoeckle, *Erlöst? Grundkonzept christlichen Daseins*, Stuttgart 1973, bes. 86–91, sieht in der „Einbürgerung des Modellbegriffs“ eine Möglichkeit, aus der biblischen Erlösungsbotschaft Konsequenzen für die Gestalt des sittlichen Appells zu ziehen, also dem im NT betonten Moment der „Ermöglichung und Ermächtigung für die Freiheit zum Leben“ neu zum Durchbruch zu verhelfen. Einen ähnlichen Gedanken entfaltet auch F. Böckle anlässlich der Frage, „welche Bedeutung [die apostolischen Weisungen] bei der je neu zu verwirklichenden Aufgabe haben, den aus dem Christuserlebnis ergehenden Anspruch in die jeweilige konkrete Situation umzusetzen“ (*Fundamentalmoral* [s. o.] 230–232, hier 231).

²³ Der Vorgang der Inbezugsetzung wird im Blick auf die juristische Normenwendung minutiös beschrieben bei A. Kaufmann, *Analogie und „Natur der Sache“*. Zugleich ein Beitrag zur Lehre vom Typus (Juristische Studiengesellschaft Karlsruhe. Schriftenreihe 65/66), Karlsruhe 1965. Zur historischen Seite vgl. auch H. Lausberg, *Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*, München 1960, §§ 104–122, 419–425.

Handlungssituationen mit dem in der Norm formulierten Sachverhalt sofort und mühelos erkannt wird. Es handelt sich bei der Subsumtion also um einen Sonderfall, in dem die applikative Arbeit aufgrund von Übung sowie der stabil bleibenden Lebenswelt, die zudem in hohem Maße homogen gedeutet wird, gleichsam abgekürzt werden kann. Der ausführliche und ursprünglichere Vorgang beim sittlichen Erkennen ist indessen der, daß Beispiele sittlich guten Handelns und erst zu gestaltende Situation einander zugeordnet werden. Dabei kann die Initiative von beiden Seiten ausgehen: das gelungene und überzeugende Beispiel kann dazu anstiften, in für ähnlich gehaltenen Situationen ähnlich zu handeln; oder aber es kann vom aktuellen Bedarf an Handlungsorientierung her nach Beispielen gesucht werden, wie in Situationen, die ähnlich gelagert sind wie die jetzige (in wesentlichen Merkmalen), von anderen so gehandelt wurde, daß es als sittlich gut eingesehen wird. Beidemale werden Situationen und das ihnen angemessene Handeln miteinander verglichen, auf die gleichartigen Merkmale hin betrachtet, von Unterschieden abstrahiert oder aber zur Modifizierung des für richtig beurteilten Handelns verarbeitet. Sittliche Erkenntnis gelangt zu der von ihr angezielten situationsbezogenen Gewißheit, indem erlebte, wahrgenommene oder erlernte Beispiele aus der Wirklichkeit mit den neuen Situationen analogesetzt werden.

Diese Struktur sittlicher Erkenntnis als eines Fortschreitens vom erfahrenen Beispiel zum neuen Beispiel läßt sich deutlich in der moralischen Entwicklung des Kindes beobachten. Zahlreiche empirische Untersuchungen zur Entwicklung moralischer Kompetenz seit J. Piaget²⁴ stimmen denn auch darin überein, daß moralisches Handeln und Urteilen nicht mit der Übernahme von Regeln beginnt, die allgemeingültig und situationsübergreifend formuliert sind, sondern umgekehrt mit dem Festhalten, der Nachahmung und Übertragung wiederkehrender oder besonders interessanter Beispiele. Ob diese Orientierung an Beispielen in späteren, vor allem in den prinzipiengeleiteten Entwicklungsstadien jemals wieder abgelöst wird oder nicht doch fortexistiert und nur von umfassenderer Werteinsicht überlagert und gesteuert wird, kann gegen L. Kohlbergs Annahme einer unveränderlichen und hierarchisch aufgebauten Entwicklungsabfolge²⁵ bezweifelt

²⁴ Das grundlegende Werk ist J. Piaget, *Das moralische Urteil beim Kinde*. Frankfurt a. M. 1976 (orig.: *Le jugement moral chez l'enfant*. Paris 1932). Über die auf Piaget aufbauenden Forschungen unterrichten: W. Kay, *Die moralische Entwicklung des Kindes*. Entwicklungspsychologische Untersuchungen zur Bildung der Moralvorstellungen in Kindheit und Jugend (Sprache und Lernen 45). Düsseldorf 1975 und K. E. Maier, *Grundriß moralischer Erziehung*. Bad Heilbrunn 1986, 85ff.

Anders als die vor allem am kognitiven Aspekt – also an der Entwicklung der moralischen Urteilsfähigkeit – interessierten Untersuchungen im Gefolge von Piaget haben die jüngeren Arbeiten von A. Bandura (z. B. *Lernen am Modell*. Ansätze zu einer sozial-kognitiven Lerntheorie. Stuttgart 1976 [orig.: *Psychological modeling: Conflicting Theories*. New York 1971]) und J. Aronfreed (z. B. *Social-Learning Theory of Identificatory Processes*. In: *Handbook of Socialization Theory and Research*. Ed. D. A. Goslin. Chicago 1969, 213–262) viel stärker die Entwicklung moralischer Verhaltensweisen im Blick; beide Autoren heben die Unentbehrlichkeit der Beispiele in diesem Entwicklungsprozeß stark hervor.

²⁵ Diese Theorie ist u. a. dokumentiert in Kohlbergs Buch *Zur kognitiven Entwicklung des Kindes*. Frankfurt a. M. 1974, 7–255 (orig.: *Stage and Sequence: The Cognitive-Developmental Approach to Socialization*. In: *Handbook of Socialization Theory* [s. Anm. 24] 347–480). Der jüngste, verfeinerte Stand seiner Stufentheorie findet sich in: L. Kohlberg [*u. a.*], *Standard form scoring manual*. Center for Moral Education, Harvard University. Cambridge/Mass. 1978.

werden. Aber auch die verobjektivierende ethische Reflexion geht immer dann, wenn keine Normen bereitliegen, denen das Gesollte entnommen werden kann, oder aber die vorhandenen Normen allgemein als problematisch empfunden werden, auf die Suche nach überzeugenden Beispielen. Man denke etwa an die Bedeutung, die bestimmten Handlungsstrategien von C. Torres einerseits und H. Camara andererseits bei der Erörterung der sittlichen Berechtigung von Aktionen gegen staatliche Unrechtsstrukturen, manchen Einstellungen und Stellungnahmen R. Schneiders und M. L. Kings in der jüngsten Friedensdebatte und den Verhaltensweisen und Lebensstilen Franz von Assisis und A. Schweitzers für die Frage eines nichtausbeuterischen Verhältnisses des Menschen zur Natur plötzlich zugemessen wurde. Auch scheint mir, daß ein beträchtlicher Teil des christlichen Ethos durch solches analysierende Übertragen von bereits vorhandenen Beispielen auf neue Situationen ausgebildet wurde. Solche Weiterentwicklung durch Neuanwendung auf neue Fragestellungen war offensichtlich eine Grundkraft des nachösterlichen Überlieferungsprozesses und läßt sich innerhalb des neutestamentlichen Textbestandes noch vielfach greifen. So wurde etwa das ursprünglich nur an den Mann gerichtete Verbot der Ehescheidung, wie es die Q-Überlieferung bewahrt hat (Mt 5,32; Lk 16,18), im hellenistischen Milieu auch auf die Frauen ausgedehnt (Mk 10,12; 1 Kor 7,10), weil anders als im Bereich des jüdischen Rechts in dem des römischen auch Frauen die Scheidung beantragten und damit vor eine neue Frage stellten.²⁶ Ein anderes Beispiel solcher Transponierung gibt Lk, wenn er das Gebot der Feindesliebe, das in der Logienquelle schon auf Zöllner und Heiden hin aktualisiert ist, verwunderlicherweise auf die Situation des Geldleihens überträgt (Lk 6,35 im Vergleich zu Mt 5,44).²⁷

Daß Handlungssituationen trotz ihrer unaufhebbaren Singularität so aufeinander bezogen werden können, daß man in einer neuen Situation „so handeln“ kann „wie“ in einem schon vorhandenen Beispiel, liegt zum einen daran, daß Situationen bei aller Besonderheit auch Gemeinsames haben können. Zum anderen bringt das im Beispiel vorgestellte Handeln etwas zum Ausdruck, was über es hinaus gilt. Es ist ganz konkret, erschöpft sich gleichwohl nicht einfach in seiner Konkretheit; vielmehr enthält es zugleich etwas, das auch das Handeln in anderen Situationen berührt und einfordert. Dieses Etwas sucht die Übereinstimmung mit unserer Überzeugung; findet sie statt, so enthält sie außer dem Moment der Zustimmung den Appell, andere Situationen, auf die wir in der Zukunft treffen, oder auch eine ganz bestimmte, in der wir jetzt handeln müssen, mit dem im Beispiel enthaltenen Tatbestand zu vergleichen und so zu handeln, wie die Person XY in diesem Beispiel gehandelt hat. Das Beispiel „weist als Beispiel über sich hinaus, es bringt einen auf etwas; aber es weist [primär] nicht auf ein Allgemeines ‚über‘ allen Beispielen, sondern auf ein neues Beispiel, nämlich die gegenwärtige Situation“²⁸. Rückwärts verweist es auf vorausgehende Beispiele oder sogar auf

²⁶ Vgl. W. Schrage, *Ethik des Neuen Testaments* (GNT 4). Göttingen 1982, 97f.121f. Weitere Beispiele ebd. 120f.

²⁷ Vgl. P. Hoffmann – V. Eid, *Jesus von Nazareth und eine christliche Moral. Sittliche Perspektiven der Verkündigung Jesu* (QD 66). Freiburg i. Br. 1979, 152f.

²⁸ G. Buck, *Über die Identifizierung von Beispielen – Bemerkungen zur ‚Theorie der Praxis‘*. In: *Identität. Kolloquium in Bad Homburg*, 5. – 11. Sept. 1979. Hg. O. Marquard – K. Stierle (Poetik und Hermeneutik 8). München 1979, 61 – 81, hier 71. Das „primär“ ist von mir in das Zitat eingefügt, um die an dieser Stelle ausschließlich formulierte These Bucks etwas abzuschwächen (vgl. ebd. 64. 70f. 74 – 81.).

eine ganze Reihe solcher; nach vorn provoziert es die Anwendung von für ganz bestimmte Situationen als gut und richtig eingesehenem Handeln auf neue Situationen. Beispielen, die in dieser Weise aufeinander bezogen sind, ist nicht notwendig eine genau definierbare Norm gemeinsam, aus der sie sich durch Subsumtion ergeben, sondern lediglich eine Perspektive. Perspektive²⁹ meint hierbei eine den Beispielen gemeinsame Sichtweise, eine in deren Abfolge durchgehaltene sinnbezogene Intention, einen Bedeutungshorizont, der durch vorausgehende Werteinsichten eröffnet ist und das konkrete Stellungbeziehen und Handeln in der Weise herausfordert, daß das wahrnehmbare Subjekt sich betroffen weiß und bewegen läßt, in ähnlichen, aber doch jeweils einmalig gearteten Handlungssituationen die am Beispiel wahrgenommene Wertstellungnahme unter Einbezug der situationspezifischen Faktoren und der eigenen, unaustauschbaren sittlichen Lerngeschichte erneut zu verwirklichen. Die Treue zu einer Wertperspektive wird in immer neuen Beispielen realisiert.

Das Entscheidende am Beispiel ist also die auslösende und befolgte Wertorientierung und nicht so sehr die faktisch vorgekommene Handlung in ihrer Einmaligkeit. Andernfalls fehlte ihm ja gerade, was das handelnde Subjekt in der betreffenden Handlung realisieren oder der erzählende Autor dem Hörer bzw. Zuschauer daran zu verstehen geben wollte; und die Evidenz des guten Beispiels würde zur Bestimmung des sittlich Richtigen genügen. Freilich liegt die Hinsicht, unter der es Beispiel für sittlich gutes Handeln ist, anders als bei dem der Norm subsumierbaren „Fall von“ nicht schon begrifflich exakt definiert vor, sondern muß erst durch Interpretation greifbar gemacht werden. Weil unser Leben von vielfältigen und immer wieder andersartigen Situationen geprägt ist, ist das Beispiel eine wichtige Quelle sittlicher Erkenntnis, weil es dem, der es wahrnimmt und ihm zustimmt, zu finden hilft, was sittlich gut bzw. richtig ist.

Kehren Situationen, die in entscheidenden Merkmalen gleich sind, häufig wieder, so legt es sich nahe, die Situation zu typisieren und das von den Beispielen angeregte entsprechende Handeln zu generalisieren. Damit sind wir aber wieder bei den konstitutiven Merkmalen der *sittlichen Norm*. Normen sind also von diesem Gedankengang her nichts anderes als situativ typisierte und bezüglich der Adressaten verallgemeinerte Handlungsanweisungen. Sie helfen, in der Vielfalt Gleichheit und im Wechsel Kontinuität zu erkennen und so Verlässlichkeit zu schaffen. Sie bewahren für weitere und zukünftige lebensweltliche Handlungsfälle auf, was in zahlreichen besonderen Beispielen als sittlich richtig schon gefunden und eingesehen wurde; sie stellen somit gleichsam einen Orientierungsvorrat dar. Freilich sind sie deshalb nicht einfach nur ein nominalistisches Konstrukt; vielmehr haben sie eine reale Basis in der Ähnlichkeit der ihr zugrundeliegenden Situation. Das besagt allerdings auch, daß sie nur solange hilfreich sind, wie sie mühelos durch Beispiele erläutert werden können und auf aktuell mögliche Situationen anwendbar bleiben.

²⁹ In der gemeinsam mit P. Hoffmann verfaßten „*Quaestio disputata*“ „Jesus von Nazareth und eine christliche Moral“ (s. Anm. 27) hat V. Eid den Versuch gemacht, das Neue und Eigenartige der Verkündigung Jesu wie auch deren Wirkungsgeschichte in ethischer Hinsicht mit Hilfe dieses Begriffs der Perspektive zu fassen (bes. 11–26). Zum jüngsten Stand dieser Reflexion s. V. Eid, Sittlich bedeutsame Perspektiven aus der Verkündigung Jesu. Christlicher Glaube und sittliches Handeln. In: *Dynamik im Wort. Lehre von der Bibel – Leben aus der Bibel*. Hg. Kath. Bibelwerk. Stuttgart 1983, 345–359.

Im Unterschied zur Tätigkeit des individuellen Gewissens hat die Moralthologie den Schwerpunkt ihrer Aufgabe sicherlich in der Formulierung, Begründung, Systematisierung und Kritik sittlicher Normen. Aber sie kann dies angemessen nur leisten, wenn sie die Bezogenheit der Normen auf Beispiele berücksichtigt, d.h., sich um die situative Identifizierbarkeit der Normen müht und sie andererseits von den realen Beispielen her reflektiert, ausweitet und fortentwickelt. Normen, die nur subsumtiv aufgestellt und eingefordert werden, ohne daß die situative Identifizierung durch die Betroffenen zweifelsfrei gelingt, führen entweder in einen Legalismus oder aber – vielleicht ist dies heute die größere Gefahr – dazu, daß die betreffenden Normen verabschiedet und der entsprechende Handlungsbereich für moralisch neutral gehalten wird.

Die ursprünglichere Verbindlichkeitssorte gegenüber der Norm ist aber das Beispiel. Letztlich ist es nämlich allein das Beispiel, durch das die Distanzen zwischen dem in der Vergangenheit getanem und bewährtem (und meist auch versprochenem) Guten und dessen gegenwärtiger Aktualisierung, zwischen dem in der Tradition vorgegebenen Anspruch und dessen personal-freier Aneignung, zwischen dem Allgemein-Regelhaften und dem Situativ-Konkreten überwunden werden kann. Das Ernstnehmen des Beispiels ermöglicht es, neue Problemstellungen und Situationen als sittliche Zumutung anzunehmen und auf ihre naheliegenden oder verdeckten Sinnbezüge hin abzusuchen. Insofern wirken Beispiele verantwortungerschließend und mittels der Reflexion auf das darin auffindbare Allgemeingültige auch heuristisch für die Erkenntnis von Normen. Andererseits verhindert der Rekurs auf Beispiele auch da, wo bestimmte Normen als Ausdruck sittlicher Beanspruchung für eine typische Gruppe von Fällen unzweifelhaft sind, daß die allgemeingültigen Gesichtspunkte zulasten der Wirklichkeit des Konkreten und der Singularität des Individuellen verabsolutiert werden.

Vom Beispiel als Grundkategorie sittlicher Erkenntnis unterschieden werden könnte aber auch das *Vorbild*. Das Vorbild³⁰ umfaßte dann nicht bloß einzelne Handlungen oder Charakterzüge, sondern eine Person in ihrem Gesamtverhalten, eine kontinuierliche Lebensweise oder Daseinsgestaltung, durch die ein bestimmtes Ethos so in die persönliche Lebensführung übersetzt wird, daß es anschaulich und gleichzeitig existentiell konkret wird. – Schließlich hätte der hier entwickelte Vorschlag den Vorteil, daß er dem Begriff des *Modells* jene engere Bedeutung belassen könnte, die mit derjenigen in vielen anderen Wissenschaften übereinstimmt oder ihr wenigstens sehr nahekommt: „Modell“ bliebe reserviert für einen theoretischen Ansatz bzw. für eine Interpretation, die ausgewählt und stark vereinfacht werden, um die strukturellen Gemeinsamkeiten, die in einer ganzen Reihe von komplizierten Theorien wiederkehren, deutlich und schnell erkennen zu können und ihre Verschiedenheit gegenüber alternativen vorhande-

³⁰ Zur Neubesinnung auf die Vorbildthematik in der Religionspädagogik s. vor allem G. Stachel – D. Mieth, *Ethisch handeln lernen. Zu Konzeption und Inhalt ethischer Erziehung*, Zürich 1978; B. Grom, *Religionspädagogische Psychologie des Kleinkind-, Schul- und Jugendalters*, Düsseldorf – Göttingen 1981; Christ werden braucht Vorbilder. Beiträge zur Neubegründung der Leitbildthematik in der religiösen Erziehung und Bildung. Hg. G. Biemer – A. Biesinger, Mainz 1983.

nen oder denkbaren Entwürfen zur gleichen Sache auf einen Begriff zu bringen.³¹ In diesem Sinn könnte man dann in der Moralthologie wie schon bisher z. B. von Modellen der Normenbegründung, von Modellen des Verständnisses von Sünde, von Modellen der Bestimmung des Verhältnisses von Recht und Sittlichkeit sprechen.

Ich denke nun, daß der Vorschlag, das Beispiel gegenüber der Norm als das Primäre zu betrachten und entsprechend den „Gang von Beispiel zu Beispiel“³² als die grundlegendere Struktur sittlicher Erkenntnis gegenüber der besonderen Form der Subsumtion des Falles unter die Norm, der theologischen und ethischen Tradition so fremd nicht ist. Denn immerhin bediente sie sich wenigstens seit Tertullian des Begriffs und der literarischen Form des Exemplum³³, um überzeugendes Handeln und moralisch wertvolle Haltungen zu vermitteln. Dabei ging es nicht bloß um die Verdeutlichung von begrifflich Allgemeinem durch die anschauliche Präsentation eines stellvertretend für alle anderen „herausgegriffe-

³¹ Für die Entfaltung, Differenzierung und theoretische Rechenschaft über diese Bedeutung von Modell vgl. besonders die Veröffentlichungen von *H. Stachowiak* (etwa: Allgemeine Modelltheorie. Wien 1973, sowie: Bedürfnisse, Werte und Normen im Wandel. 2 Bde. München 1982). Für eine Einführung in diese wissenschaftstheoretische Problematik wertvoll: *F. Ferré*, Die Verwendung von Modellen in Wissenschaft und Theologie. In: Sprachanalyse und religiöses Sprechen. Hg. *D. M. High* (ppb). Düsseldorf 1972, 51–92; *H. Rothbacher*, Modellbegriff und Modellkritik. In: Handbuch der Religionspädagogik. Hg. *E. Feifel* [u. a.]. Bd. 2. Gütersloh–Zürich 1978, 270–286 (mit zahlreichen Lit.-hinweisen!). – Einen Vorschlag für die Verwendung des Modellbegriffs innerhalb der Dogmatik, der an die Lehre von der Analogie anknüpft und sie weiterbilden will, hat *J. Auer* vorgetragen: Die Bedeutung der „Modell-Idee“ für die „Hilfsbegriffe“ des katholischen Dogmas. In: Einsicht und Glaube. FS G. Söhngen. Hg. *J. Ratzinger* – *H. Fries*. Freiburg i. Br. 1962, 259–279.

³² *Buck*, Über die Identifizierung (s. Anm. 28) 69f u.ö.

³³ Die Geschichte des Begriffs und der literarischen Gattung Exemplum/Beispiel ist m. W. noch nicht durchgängig erforscht. Ein detailliertes Bild ergeben lediglich die zahlreichen Untersuchungen zum Altertum: *P. Adnès*, Art. Exemple. In: DSp 4,2, 1870–1878; *A. Ampe*, Art. Exemplarisme. In: ebd. 1878–1885; *G. Buck*, Art. Beispiel, Exempel, exemplarisch. In: HWP 1, 818–823; *R. Cantel* – *R. Ricard*, Art. Exemplum. In: DSp 4,2, 1885–1902; *F. Dornseiff*, Literarische Verwendungen des Beispiels. In: Vorträge der Bibliothek Warburg 1924–25. Berlin 1927, 206–228; *M. Fuhrmann*, Das Exemplum in der antiken Rhetorik. In: Geschichte – Ereignis und Erzählung. Kolloquium Reichenau, 18. – 23. Juni 1970. Hg. *R. Koselleck* – *W.-D. Stempel* (Poetik und Hermeneutik 5). München 1973, 449–452; *W. Geerlings*, Christus Exemplum. Studien zur Christologie und Christusverkündigung Augustins (TTS 13). Mainz 1978, 146–228; *R. Honstetter*, Exemplum zwischen Rhetorik und Literatur. Zur gattungsgeschichtlichen Sonderstellung von Valerius Maximus und Augustinus. Diss. Phil. Konstanz 1977; *H. Kornhardt*, Exemplum. Eine bedeutungsgeschichtliche Studie. Diss. Phil. Göttingen 1936; *Lausberg*, Handbuch der literar. Rhetorik (s. Anm. 23) §§ 1–8. 19–29. 224–238. 410–426; *A. Lumpe*, Art. Exemplum. In: RAC 6, 1229–1257; *G. Wesener*, Actiones ad exemplum. In: ZSRG.R 75 (1958) 220–250.

Über das Mittelalter und die neuzeitliche Theologiegeschichte informieren die genannten Artikel im Dictionnaire de Spiritualité. Für die mittelalterliche Predigtliteratur s. *J.-Th. Welter*, L'exemplum dans la littérature religieuse et didactique du moyen-âge. Paris 1927. Für die neuzeitliche Philosophie und Literatur s. *G. Buck*, Lernen und Erfahrung. Zum Begriff der didaktischen Induktion. Stuttgart 1969, bes. 83ff; *ders.*, Über die Identifizierung (s. Anm. 28); *H. R. Jaufß*, Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik. Bd. 1 (UTB 692). München 1977, 136–161; *K. Stierle*, Geschichte als Exemplum – Exemplum als Geschichte. Zur Pragmatik und Poetik narrativer Texte. In: Geschichte – Ereignis und Erzählung (s. o.) 347–375.

nen“³⁴ Exemplars und auch nicht nur um die Anspornung des Willens zur Nachahmung durch affektive Identifikation; beim Gebrauch von exempla ging es vielmehr auch um ein Fortschreiten in der ethischen Einsicht beim Adressaten selber. Er fußte nämlich auf der Überzeugung, daß man aus realen vergangenen und auch aus erfundenen Begebenheiten lernen könne, wie man im jeweiligen Heute gottgefällig handeln und leben könne. Er geht zurück auf die antike Rhetorik, in der das exemplum u. a. ein Teil der Beweisführung war und „zur Erzählung dessen, was in ähnlicher Weise geschehen ist“³⁵, dienen konnte, sowie auf griechisch-römische Moralpädagogik³⁶. Die christliche Rezeption konnte ihn ohne weiteres an den biblischen Gebrauch von ὑπόδειγμα (besonders Joh 13,15, vgl. auch 13,34f sowie Jak 5,10 und 1 Petr 2,21; in negativer Bedeutung: Hebr 4,11 und 2 Petr 2,6) anschließen und mit den Motiven „Nachfolgen“ (z. B. Mk 8,34f; 10,17ff; Lk 9,23; 14,27; 1 Petr 2,21) bzw. „Nachahmen“ (1 Thess 1,6; 2 Thess 3,7,9; 1 Kor 4,16; 11,1; Phil 3,17; Eph 4,32–5,1; vgl. aber auch Mt 5,48 und 18,33; Röm 15,2f; Phil 2,5; Kol 3,13)³⁷ und „Urbild/Muster“ (1 Thess 1,7f; 2 Thess 3,9; Phil 3,17; 1 Tim 4,12; Tit 2,7; 1 Petr 5,3) verbinden³⁸, die ihrerseits wieder mit der platonischen Ideenlehre vermittelt wurden. Dadurch wurde die Bedeutung „Vorbild“ im Sinne der gesamten Lebensführung einer Person dominant gegenüber derjenigen von „mustergültige Tat bzw. Handlung“. In der späteren, ontologisch geprägten Theologie und Morallehre konnte der Sinn des exemplum allerdings nur noch in der sinnenfälligen Illustration und realen Verkörperung von etwas Gesoltem gesehen werden, das auch und mit größerer Sicherheit auf dem Weg deduzierender Applikation von vorgegebenen generellen Normen auf die für unproblematisch subsumierbar gehaltenen Einzelsituationen erkannt werden kann. Diese Beschränkung seiner Funktion dürfte der Grund dafür sein, weshalb das exemplum nur mehr in Aszetik³⁹, Predigt und Moralerziehung begegnet, in der Moralthologie hingegen neben Begriffen wie *lex*, *praeceptum* und *officium* als eigenständige systematische Kategorie von Verbindlichkeit nie heimisch wurde.⁴⁰

³⁴ Sprachgeschichtlich hängt exemplum mit *eximere* (= herausnehmen) und *eximius* (= außerordentlich, hervorragend, ungewöhnlich) zusammen. Exemplum bedeutete ursprünglich Waren- oder Kostprobe, war also zunächst ein Begriff der Handelssprache. Vgl. zum Sprachlichen: Kornhardt, Exemplum (s. Anm. 33).

³⁵ G. Ueding, Einführung in die Rhetorik. Geschichte – Technik – Methode. Stuttgart 1976, 220.

³⁶ Die Verwendung von exemplum bezieht sich dort freilich nicht nur auf Taten und Haltungen, sondern auch auf historische Ereignisse, Fertigkeiten, schlechte Eigenschaften, Strafen, Konfliktfälle.

³⁷ Zu den ntl. Wortgruppen Nachfolgen und Nachahmen s. die gründliche Untersuchung von A. Schulz, Nachfolgen und Nachahmen. Studien über das Verhältnis der neutestamentlichen Jüngerschaft zur urchristlichen Vorbildethik (StANT 6). München 1962.

³⁸ Dazu kommt noch das literarische Genus der Beispielerzählung in der synoptischen Tradition (etwa Lk 10,29ff; 12,16ff u.a.).

³⁹ Als ein Beispiel aus der herkömmlichen aszetischen Literatur sei M. Huber, Die Nachahmung der Heiligen in Theorie und Praxis (Aszet. Bibl.). Freiburg i.Br. 4³1926, bes. 165–271, genannt. Ausführungen zur Nachahmung der Heiligen gehören zum Standardrepertoire aszetischer Anleitungen. Von den klassischen Werken christlicher Spiritualität kommt Thomas a Kempis, Imitatio Christi, in l. 1, c. 18 auf die exempla zu sprechen.

⁴⁰ Möglicherweise sind solche Konnotationen von Didaktik und Methodik neben der o. g. Unschärfe ein weiterer Grund, weshalb die Rede vom Modell bei aller Betonung ihrer Wichtigkeit nicht stärker rezipiert wurde.

IV. Verbindlichkeit und Relativität

Die Überlegungen der beiden vorausgegangenen Abschnitte führten zum Ergebnis, daß die sittliche Erkenntnis auf Beispiele angewiesen ist, ja im Modus des Von-Beispiel-zu-Beispiel-Gehens vor sich geht. Sie kann und darf also nicht auf das Unterordnen der konkreten Handlungssituation als Anwendungsfall des abstrakten Inhalts einer allgemeinen sittlichen Norm eingeengt werden. Das gilt sowohl für das individuelle sittliche Urteil wie für die Bemühung um eine abstrakte und allgemeine Fassung von Lebenssachverhalten und dem ihnen angemessenen Handeln in der normativen Reflexion von Moraltheologie und Kirche. Sittliches Erkennen enthält – anders gesagt – ein intuitiv-kreatives Moment, das sich nicht oder erst nachträglich diskursiv einholen läßt; es ist logisch nicht einfach ableitbar, aber doch verstehbar und im nachhinein auch überprüfbar. Es hat zur Folge, daß selbst die in ihrem Gewissen Sensiblen und nach seiner Anweisung Lebenden nicht immer einheitlich und für alle Handlungslagen vorhersehbar urteilen. Daß solche Relativität im Bezug auf die vielfältigen Handlungssituationen der menschlichen Lebenswirklichkeit offensichtlich unvermeidlich ist, wird im übrigen paradoxerweise daran deutlich, daß gerade die traditionelle, der Subsumtionslogik verpflichtete Moraltheologie genötigt war, Argumentationsfiguren auszubilden, die einem normabweichenden Handeln aus Gewissen gerecht zu werden versuchten (irriges Gewissen⁴¹, Epikie⁴², Klugheit⁴³ u. a.).

Die Wahrnehmung solcher Relativität könnte allerdings leicht die Befürchtung wecken, das Urteil, das für die konkrete bzw. für eine typisierte Situation gefällt wird, sei der Beliebigkeit ausgeliefert. Wie kann diese Gefahr der Willkürlichkeit ausgeschaltet werden, ohne daß der für die Anwendbarkeit auf mögliche Lebenssachverhalte unentbehrliche Spielraum verlorengeht? Ich denke, daß dazu außer den Beispielen eine dreifache Bindung der theologisch-ethischen Urteilsbildung verhilft. Mit diesen drei Bindungen ist gleichzeitig der systematische Ort des Beispiels umschrieben.

Erstens: Beispiele und Normen als deren Typisierung dürfen nicht isoliert für sich interpretiert, reflektiert und weitergebildet werden, vielmehr müssen sie als Bestandteile eines größeren Ganzen verstanden werden. Dieses größere Ganze ist das christliche Ethos. Zweifellos läßt es sich nicht als strenges System fassen, wohl aber als eine offene und zugleich strukturierte Sinn Ganzheit. Es kann

⁴¹ Einen Überblick über die Entwicklung dieser Lehre, ihre Verengungen und auch Verlegenheiten bietet *K. Golser*, Gewissen und objektive Sittenordnung. Zum Begriff des Gewissens in der neueren katholischen Moraltheologie (WBTh 48). Wien 1975, bes. 37–77.

⁴² In der verengten Sicht der Neuscholastik galt Epikie lediglich als Gesetzes-Interpretation, durch die der Betroffene zu dem Urteil gelangt, ein besonderer Fall sei wegen der konkreten Umstände gar nicht in der generell formulierten Norm inbegriffen, unter die er dem Wortlaut nach eigentlich klar fällt. Zum beträchtlich umfassenderen klassischen Verständnis von Epikie als übergeordneter Tugend der Selbständigkeit des Gewissens s. neuerdings *G. Virt*, Epikie – verantwortlicher Umgang mit Normen. Eine historisch-systematische Untersuchung zu Aristoteles, Thomas von Aquin und Franz Suarez (TTS 21). Mainz 1983. Virt sieht in der Wiederbelebung der Epikie als Tugend eine Möglichkeit, das hermeneutische Grundproblem der Moraltheologie (er beschreibt es durch die vier Gegensatzpaare Ideal – Wirklichkeit, Aktmoral – Haltungsethik, Essenzethik – Existenzethik, autonome Moral – christliche Spiritualität) praktisch wie theoretisch einer Lösung zuzuführen (vgl. bes. 255–277).

⁴³ S. dazu noch immer vor allem *F. Furger*, Gewissen und Klugheit in der katholischen Moraltheologie der letzten Jahrzehnte. Luzern 1965.

abstrakt durch Prinzipien bzw. Werte wie Liebe, Gerechtigkeit, Menschenwürde, Barmherzigkeit u. ä. m. zum Ausdruck gebracht werden; und von diesen her müssen sich neu gefundene Beispiele, neue Normen oder auch die Verabschiedung alter rechtfertigen lassen. Umgekehrt ist ja auch, wenn eine einzelne Norm fragwürdig wird, der Bezugswert und erst recht das zugehörige Wertsystem nicht deshalb gleichermaßen fragwürdig. Außerdem kann beim Problematischerwerden einer Norm auch die Bezugnahme auf andere anererkennungswürdige Werte (etwa Wahrhaftigkeit oder Toleranz) im Spiel sein.⁴⁴

Gegen die Argumentation mit Prinzipien und Wertformulierungen wird oft eingewandt, sie seien zu allgemein. Allgemein sind sie in der Tat, aber nicht notwendig auch inhaltsleer. Im Kontext der ihnen zugeordneten situationsbezogenen Normen und konkreten Beispiele fassen sie nämlich erstens die ihnen zugeordneten Beispiele und Normen zusammen; zweitens bringen sie aber auch das Hinausreichen des sittlichen Anspruchs über dieselben zum Ausdruck, und drittens schließen sie Möglichkeiten aus. Durch alle drei Momente wird die auf Werte und Prinzipien bezogene sittliche Reflexion zumindest in eine bestimmte Richtung gelenkt.

Eine *zweite* Bindung ist dadurch gegeben, daß die sittliche Reflexion im Zusammenhang des Glaubens stattfindet. Glaube wiederum ist auf Gemeinschaft angewiesen, die sich in den jeweiligen Bedingtheiten geschichtlich abfolgender und gleichzeitig koexistierender Menschentümer um den Aufbau und die Erhaltung von Einheit müht. Erst wo die Übereinstimmung mit dem gemeinsamen Glaubensbewußtsein gesucht wird, darf der Anspruch erhoben werden, daß die im Blick auf bestimmte Handlungsverhältnisse gefundenen normativen Orientierungen mit der „Wahrheit des Evangeliums“ (Gal 2,14) zu tun haben.⁴⁵

• *Schließlich* gibt es neben der theoretischen und der sozialen Verklammerung noch eine weitere in der Persönlichkeit des sittlichen Subjekts selbst. In und durch die vielen einzelnen Handlungssituationen kann es nämlich im Verlauf seiner Entwicklung einen sittlichen Charakter aufbauen und so formen, daß die vielen ihm abverlangten Einzelentscheidungen wie selbstverständlich von den erworbenen Werthaltungen geprägt werden; die Verwirklichung des Guten in einzelnen Beispielen ist dann immer auch eingebunden in eine gute Grundhaltung. Die Tradition verhandelte diese erwerbbare und zugleich durch die vielen punktuellen Situationen hin kontinuierliche personale Moralität in der Tugendlehre. Ihre derzeit nicht allzu hoch veranschlagte Bedeutung scheint mir gerade darin zu liegen, zu zeigen, wie das moralische Subjekt angesichts unzähliger und stets neuer Situationen seine Identität wahren kann, indem es die an Beispielen erlernten Grundhaltungen in anderen Situationen bewährt.⁴⁶

⁴⁴ In einer systematischen Theorie der Normen und Werte muß deshalb auch von der gegenseitigen Zuordnung der Werte gehandelt werden.

⁴⁵ Als weitere Formeln für die in der Verständigung über den Glauben aufzuspürenden moralischen Urteile benutzt Paulus in Röm 2,18 und Phil 1,10 τὰ διαφέροντα (= das, worauf es ankommt), in Röm 2,18 und 12,2 – an die alttestamentliche-jüdische Tradition anschließend – θέλημα τοῦ θεοῦ. Beide Ausdrücke werden bezeichnenderweise mit dem Verb δοκιμάζειν (= prüfen, erproben, bewähren) verbunden; verlangt ist also in diesem Zusammenhang auch die andauernde Bereitschaft zu lernen.

⁴⁶ In diese Richtung scheint mir auch das Anliegen jener Moraltheologen zu gehen, die die sittliche Grundentscheidung (auch Grundwahl, Vorentscheidung, Grundintention, optio fundamentalis u.ä.) als die den Einzeltaten vorausliegende Bestimmung der Person aus

Die Aufgabe der Moralthologie bestimmt sich einerseits von ihrem Selbstverständnis als theologischer Disziplin, und dieses Selbstverständnis umfaßt zu einem erheblichen Teil normative Tradition. Ihr anderer Bezugspunkt sind die geschichtlich und sozial vermittelten Situationen, in denen Menschen hier und heute handeln. Versteht man die Gewinnung sittlicher Urteile nur als streng logische Subsumtion einer Situation unter eine Norm, gerät man in das Dilemma, die Bedeutung objektiver Normen entweder zugunsten der jeweiligen Gewissenseingebung zu verkürzen oder zu völlig abstrakten (das meint hier: von jedem Situationsbezug absehenden) obersten Handlungszielen zu verflüchtigen. Erst das Verständnis der sittlichen Urteilsfindung als „Gang von Beispiel zu Beispiel“ scheint mir eine Möglichkeit zu bieten, den in den normativen Beständen der christlichen Tradition enthaltenen sittlichen Anspruch als verbindlich anzuerkennen und dennoch die Authentizität aktueller Situationen ungeschmälert ernstzunehmen.

Verantwortung hervorheben. S. dazu besonders *H. Kramer*, Die sittliche Vorentscheidung. Ihre Funktion und ihre Bedeutung in der Moralthologie. Würzburg 1970.

Für die Erneuerung der Tugendethik plädiert: *B. Stoeckle*, Rechtfertigung der Tugend heute. In: *StZ* 192 (1974) 291–304; *Ph. Schmitz*, Menschsein und sittliches Handeln. Vernachlässigte Begriffe in der Moralthologie. Würzburg 1980, 107–132; *D. Mieth*, Die neuen Tugenden. Ein ethischer Entwurf (Schriften der Kath. Akademie in Bayern 104; ppb). Düsseldorf 1984. Kritisch zu der mit dem Erneuerungspostulat verbundenen Diagnose eines Verfalls der Tugend äußert sich *B. Schüller*, Zu den Schwierigkeiten, die Tugend zu rehabilitieren. In: *ThPh* 58 (1983) 535–555. – M. E. besteht eine dringliche Aufgabe der Moralthologie darin, die Tugendlehre von den sozialpsychologischen Identitätstheorien her neu zu formulieren.